

A cidadania como problema¹

José A. Bragança de Miranda²

A cidadania é um daqueles conceitos altamente ambíguos, simultaneamente integrando e excedendo a ordem política. Como se entre cidadania e Estado existisse um conflito, ou então como se não existissem cidadãos à altura de uma cidadania radical. O que implicaria, no mínimo, uma insuficiência na sua fundamentação formal, basicamente jurídica. Aqueles que mais falam de cidadania são os mesmos que criticam uma e outra vez a sua definição formal, como pertença a um Estado. Talvez se explique essa ambiguidade pelo facto, como apontou Judith Skhlar de que *«a cidadania tem a sua origem numa reacção muito específica contra a exclusão da existência política. Isso cria uma tensão endémica entre o sujeito e o cidadão»*. Historicamente a reivindicação de cidadania era uma forma de lutar contra a exclusão política, e as revoluções modernas mais não fizeram do que dar resposta a esta injunção. Aquilo que alimentava em profundidade a reivindicação de cidadania não desaparece quando todos são incluídos no espaço política estruturado em torno do Estado. É que nunca são «todos», os de outros países, os exilados, os emigrantes, não cabem. Mais ainda, como defendia Heiner Mueller *«a democracia bem pensada deveria incluir os já mortos e os ainda não nascidos, e não apenas aqueles que existem»*. Frase aparentemente provocatória e quase incompreensível, mas que tem um sentido preciso, que não há muito tempo era ainda legível.

Permanece essa tensão, numa certa invisibilidade. Quer-se outra cidadania para poder ter aquela por que se lutou historicamente, que se consubstancia na formalidade jurídica de pertença a um dado Estado. Criticando erroneamente o formalismo político, tudo se resumiria em dar-lhe conteúdo, social, assistencial, etc. São aqueles que pretendem levianamente dispensar o direito que defendem que tudo se resume à

positividade do «conteúdo». Desde Marx que está claro que a pura formalidade convive demasiado bem com a aceitação do pior, da injustiça ou da violência. Sabe-se como essa solução, dentro do quadro existente, se resume em aperfeiçoá-lo, à busca dos melhores arranjos possíveis, ou então, para outros, à destruição pura e simples do quadro formal onde decorre a modernidade política, de que uma revolução sempre futura seria o operador.

Mas a modernidade política é pura revolução contínua, não estando nem no passado, nem no futuro. Ela incide sobre o presente, afectando cada um dos actos, por mínimos que sejam. É essa revolução em permanente movimento que alimenta a «liberdade livre» de que falava Rimbaud, que não se confunde com a escolha entre opções armadilhadas, mas pela possibilidade de escolher dentro das escolhas já feitas, contra elas. Se a cidadania excede a política realmente existente, é porque não cabe nos limites do Estado, por mais democrático que seja. Talvez porque apele a uma política que só existirá no momento em que o Estado seja desnecessário, senão mesmo nos momentos terminais em que possa ser abolido, ou esteja a ser abolido. Aqui e agora, a política que é propulsada pela revolução e por esse acto terminal de abolição do Estado, afecta imperceptivelmente os actos que se deixam iluminar por ela. Mas também emana do desassossego e da revolta que não podemos deixar de sentir, uma ou outra vez, num ou noutro caso. Se existisse sempre, vigoraria o puro nihilismo. A mesma Shklar afirmou algures que tudo começa no sentimento de injustiça, na sensação de desagrado e de tristeza, que repentinamente nos avassala. Bastaria mudar de atitude, dar um passo e entrar noutro espaço da política, mas também aqui ocorre como na parábola de Kafka, em que o suspirante fica à porta da Lei, vai envelhecendo, sem nunca a franquear, à

espera de autorização, descobrindo-se finalmente, para nosso desalento, que a porta estava sempre aberta e que bastava ter dado um passo em frente, e entrado.

Também o espaço expandido da política está por todo o lado, correspondendo à cidade dos homens, onde todos têm lugar, mas em relação à qual a maioria está em exílio. As nossas cidades são simples arremedos dessa cidade dos homens, base de toda a cidadania. Onde encontrá-la, se está por todo o lado e em lugar nenhum? Saíamos de apuros, dando um passo ao lado, para a literatura. De Mallarmé, por exemplo, vem-nos uma indicação. É nas nossas tristes cidades que está essa outra: «*La Cité, si je ne m'abuse en mon sens de citoyen, reconstruit un lieu abstrait, supérieur, nulle part situé, ici séjour pour l'homme*». Como nas estrelas, onde se podem ler inúmeras constelações, onde uns vêem deuses e outros nada. Mas não se trata de utopias, tudo se joga na absoluta materialidade da existência, enquanto que as utopias vivem na imaginação e no desejo de realizá-las. Guiando-nos por Mallarmé vemos a cidade dos homens como uma «imagem» outra, um outro aspecto do real. A realidade mais não é do que a «fixação» de uma «imagem» que ocupa todo o olhar, sendo certo que se olha através do que vemos e que serve de ponte para outra coisa, diferente e a mesma. Na explicação de Mallarmé: «*Un grand dommage a été causé à l'association terrestre, séculairement, de lui indiquer le mirage brutal, la cité, ses gouvernements, le code autrement que comme emblèmes ou, quant à notre état, ce que des nécropoles sont au paradis qu'elles évaporent: un terre-plein, presque pas vil. Péage, élections, ce n'est ici-bas, où semble s'en résumer l'application que se passent, augustement, les formalités édictant un culte populaire, comme représentatives—de la Loi, sise en toute transparence, nudité et merveille*». A estância do humano exige que se descubra nas formas construídas do real a sua natureza alucinatória, simples «miragem», no sentido de que são o ponto de mira do olhar que medusam, de forma a encontrar outra imagem para a «associação dos homens», a política em suma. A sua presença é tanto mais forte quanto tal imagem é

«transparente», semelhante a um vidro que está aí materialmente, mas invisível.

Para o poeta trata-se não do real, mas de uma diminuição deste, pois o «real» é a matéria mais todas as imagens, enquanto que a «realidade» deve a sua formatação à subtracção dessas imagens ocultas, criadas na história. Trata-se, na verdade, de uma subtracção e não da plenitude da positividade: «*Minez cesstractions, quand l'obscurité en offense la perspective, non — alignez-y des lampions, pour voir: il s'agit que vos pensées exigent du sol un simulacre*». O presente é obscuro mas não por falta de «luz», mas por excesso de visibilidade das formas que absorvem o olhar, ocupando-o inteiramente. Sendo o contrário da «transparência», aparece como solo, falso fundamento, e como terra, aonde a vida sempre retorna, mas que tem de ser «maravilhada» para se tornar aceitável. Remontando aos físicos gregos, a Lucrécio, trata-se para Mallarmé de mudar o aspecto do real, o que se faz propondo-lhe outros simulacros. Também Rothko refere que «*o propósito da arte em geral é revelar a verdade... criar novos valores para pôr a humanidade frente a frente com um novo acontecimento, uma nova maravilha*». É essa a enorme responsabilidade da arte, cuja mola oculta acaba por ser a política que rege a cidade dos homens.

Na cidade em que habitamos, nas casas que a constituem, persiste uma outra. Também cada casa é, ao mesmo tempo, a casa dos humanos e aquela onde vive cada um de nós, e que pode ser bem desumana. Como as duas podem ser antitéticas! As feministas actuais mostraram bem que na casa real se lesa a casa dos humanos e fizeram do tálamo um palco de guerra. Deve-se à tensão que a política introduz nas coisas, e na própria existência, que tudo venha duplamente, que tudo seja dois. Lemos, deste modo a seguinte tese de Walter Benjamin: «*Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele*

não pode reflectir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes génios que os criaram, como à servidão anónima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie». Parecerá inutilmente dramática esta visão da história, como se tudo se resumisse à violência e à derrota. De facto, também em cada coisa temos a memória da luta, o lutar antes de ter perdido e apesar de se saber que ia ser perdido, mas também a promessa de felicidade que animava essa luta. A modernidade política instaura-se positivamente na ideia de que é possível começar tudo de zero, que os actos passados são isso mesmo, passados, e que os actos futuros serão determinados a partir dos interesses de agora. Daí a sensação de frieza e de indiferença de todos os actos políticos, rigidamente inscritos num quadro político que garante esse permanente recomeço e a neutralidade da existência perante as funestas paixões passadas ou futuras. A ideia de que cada «monumento» é um sinal de barbárie contraria a positividade das coisas, a sua disponibilidade para a acção, e isso é essencial. Aliás, já a encontrávamos em Helvetius: *«On conviendra qu'il n'arrive point de barrique de sucre en Europe qui ne soit teinte de sang humain. Or quel homme à la vue des malheurs qu'occasionnent la culture et l'exportation de cette denrée refuserait de s'en priver, et ne renoncerait pas à un plaisir acheté par les larmes et la mort de tant de malheureux ? Détournons nos regards d'un spectacle si funeste et qui fait tant de honte et d'horreur à l'humanité».* Cada coisa, por inerte que pareça está, para quem saiba ver, pejada de violência e de sofrimento. Mas levado ao extremo este argumento, seríamos obrigados a recusar a totalidade da existência. Em última instância esta posição só se sustenta através da recusa da modernidade política. Na verdade, seria necessário redividir esta duplicidade sangrenta, para dar lugar à divisão pura e absoluta que desassossega a própria modernidade política, e que obriga à alternância democrática, à tripartição dos poderes, etc. Podemos dizer, assim, que a divisão do espaço existente, a sua duplicidade

e duplicação, só se funda politicamente, como interpretação histórica de todo o sofrimento e das possibilidades de acabar com ele.

Todas as imagens, memórias de luta, sonhos e ilusões de perfeição, são, não políticos, mas efeitos da arte, onde exclusivamente podem ser apresentados. Daí a necessidade sentida por muitos de fazer a crítica da estética, pois se apresenta o espaço outro dos humanos, o faz sempre na parcialidade de uma imagem que tende a realizar-se. A cidadania é marca característica daqueles que actualizam essa divisão, criando esse duplo espaço universal, cuja podemos retrair desde os tempos míticos, e que está consignada na origem da metafísica, com a divisão platónica entre fenómenos e ideias eternas, ou na maneira como o cristianismo medieval divide o espaço mundano do «além». Como com toda a imagem, sonha-se com a cidade de Deus na terra e começa-se a construí-la. Maravilha e horror ao mesmo tempo pois nada separa radicalmente as catedrais góticas da inquisição. Seria banal sustentar que a modernidade, com o seu imanentismo, queria expurgar a existência das suas duplicidades, tudo reduzindo à pura presença. No livro sobre a comuna de Paris Marx afirmara que os “operários se tinham lançado à conquista dos céus”, fundindo-o com a terra. Mas a terra desolada, entregue à sua massiva evidência, fica às mãos dos gestores, dos normalizadores, dos capitalistas, o seu sonho passa a ser o pesadelo da eficiência, a administração do pouco mais e do pouco menos. Ser cidadão deste mundo imanente é perder-se em torno dos zeros e das vírgulas do aumento de ordenado. É aceitar conviver com o pior, ficar sozinho com gente ao lado. Ao ficar-se acachapado sobre o real a cidadania confunde-se com o desprezo pelo que existe ou pela cinismo com que é aceite e «melhorado».

¹ Conferência proferida na Sessão Plenária inaugural do II Ibérico, em 23 de Abril de 2004, subordinada ao tema “Cultura e Cidadania”.

² Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.